

PSIHOANALIZA MED »STRASTJO DO REALNEGA« IN DOZDEVKOM

JELICA ŠUMIČ-RIHA

*Realno ni odvisno od moje predstave o njem.
Lacan, Les non-dupes errent, 23. april, 1974.*

Obrat k realnemu

»Strast do realnega«¹ naj bi po Badiouju animirala vse subverzivne invencije dvajsetega stoletja, od psihoanalize do revolucionarne politike. Med »strastmi do realnega« ima psihoanaliza vendarle posebno mesto: namesto da bi podlegla skušnjavi nasilne prekoračitve dozdevka, zato da bi si utrta, izsilila neposredni dostop do realnega, podjetje, ki ima lahko, kot tudi Badiou ponazori z zgledi iz politike, zgolj katastrofalne posledice,² psihoanaliza postavlja dozdevek kot privilegirani dostop do realnega. To je tudi razlog, zakaj je dozdevek, čeprav ima svoje legitimno mesto tudi v drugih diskurzih, edino v psihoanalizi dvignjen na raven koncepta.

Dozdevek je pojem, ki ga je skoval Lacan šele v zadnjem obdobju svojega poučevanja, zato da bi na novo definiral razmerje med simbolnim in realnim. Vpeljava dozdevka v psihoanalizo pomeni dejansko revolucionarni obrat v Lacanovem nauku: prehod od »strukturalistične« faze in problematike resnice, ki je bila dotlej fokus, Arhimedova točka psihoanalize in hkrati njena razločevalna poteza, posebnost v razmerju do znanstvenega diskurza, k poznemu nauku, osredinjenem na primat realnega in užitka. Iz perspektive te premestitve se tudi status samega simbolnega radikalno spremeni. Ko Lacan postavi enačaja med dozdevkom in označevalcem, ko izrecno za-

¹ A. Badiou, *20. stoletje*, DTP, 2005, str. 67–78. (prev. A. Žerjav).

² A. Badiou, *Etika. Razprava o zavesti o zlu*, *Problemi* 1/1996, str. 61–66. (prev. JŠR).

trdi, da je »dozdevek označevalec kot tak,«³ se tudi funkcija označevalca pokaže v povsem novi luči. Namesto da bi označevalec jamčil za dostop do realnega, situiran med dozdevke, nastopa prej kot obramba pred njim. Prav to razvrednotenje, ponižanje označevalca iz strukturnega načela v goli dozdevek bo v središču pričujočega prispevka, v katerem bomo nakazali nekaj ključnih momentov v Lacanovi razdelavi koncepta dozdevka, zato da bi opozorili na nekatere težave s tem pojmom in na tej podlagi osvetlili dvoumni status, ki ga ima dozdevek v psihoanalizi.

Tu bi morali opozoriti še na eno težavo v zvezi z dozdevkom, ki ga Lacan predstavi kot enega temeljnih pojmov psihoanalize. Dejstvo, da ta pojem, ki je v nekem smislu ključ za razumevanje Lacanovega poznejšega nauka, vse do nedavnega ni bil deležen zadostne pozornosti, bi lahko v veliki meri pripisali tudi temu, da je seminar, v katerem Lacan obravnava vprašanje dozdevka, »D'un discours qui ne serait pas du semblant« (Diskurz, ki ne bi bil diskurz dozdevka), na prehodu med znamenitim seminarjem o štirih diskurzih, *Narobna stran psihoanalize*, in nič manj razvpitim seminarjem o užitku in formulah seksuacije, *Še*. V nasprotju s tema dvema seminarjema-mejnikoma, ki sta, nedvomno zato, ker sta obravnavala dva ključna problema našega časa, oblast in spolno razliko, bila takoj deležna splošnega zanimanja, sta *XVIII. seminar* in njegov centralni pojem, dozdevek, ostala v precejšnji meri prezrta.

Vendar pa ta diskretni in morda celo pozni vstop dozdevka v psihoanalizo ne bi smel zamegliti dejstva, da je dozdevek v nekem pogledu dejansko velik problem predvsem za psihoanalizo. Vsepričujoč, nenehno vračajoč se, a vseeno nerešen, problem dozdevka vznikne v kritičnih trenutkih zgodovine psihoanalize, torej vsakič, ko se psihoanaliza znajde na razpotju, ko je na kocko postavljena njena prihodnja usmeritev. Resda je pojem dozdevka v psihoanalizo vpeljal šele Lacan, toda konture problema je začrtal že Freud. Ko zatrdi, da »ni nobenih kazalcev realnosti v nezavednem, tako da ni mogoče ločevati med resnico in fikcijami, kakor hitro se jih je polastil afekt«⁴, skratka, ko se sooči z ireduktibilno varljivostjo nezavednega, vseeno zavrne, da bi prisodil ločevanju med resnico in fikcijo kakršno koli operacionalno vrednost za psihoanalizo. S tem pa že nakaže, da je treba vzeti za kompas, ki naj omogoči orientacijo v nezavednem, v katerem kar mrgoli pasti, prevar in potvorb, neko drugo razsežnost: razsežnost libido in gonske zadovoljitve. Ali, še drugače, raje kakor da bi resignirano privolil v neprekoračljivost obzorja

³ J. Lacan, neobjavljeni XVIII. seminar »D'un discours qui ne serait pas du semblant« (1970–1971), 13.1.1970.

⁴ Freudovo pismo Fliessu, z dne 21. septembra 1897, v *Sigmund Freud Briefe 1873–1939*, S. Fischer Verlag, Frankfurt/Main, 1968.

nominalizma, za katerega je vse dozdevek, si Freud prizadeva obmejiti tisto, kar ne vara.

Podobno se tudi Lacan srečuje s problemom dozdevka v ključnih trenutkih razdelave svojega nauka. Vprašanje dozdevka je za Lacana sprva vprašanje novih konceptualnih orodij za obdelavo realnega v analitičnem izkustvu. V seminarju *Etika psihoanalize*, ki že nakaže spremembo kurza: usmeritev k realnemu in korelativno degradacijo pojma resnice, je problem dozdevka formuliran v terminih pojma, ki si ga sposoja od Benthama. Ko vztraja pri konceptualni afiniteti med benthamovskimi fikcijami in svojim lastnim pojmom simbolnega,⁵ tega ne stori le zato, da bi tako kot Freud ovrgel opozicijo fikcija/resnica kot nepertinentno, pač pa zato, da pokaže, kako je že sama resnica na neki način odvisna od dozdevka. Nič drugega ne pove namreč Lacanovo slovito geslo, da je resnica strukturirana kot fikcija.⁶ Dozdevek zato ni Lacanovo novo ime za imaginarno, kot bi lahko sklepali na podlagi etimologije samega izraza,⁷ pač pa je že od začetka mišljen kot paradoks razmerja med simbolnim in realnim. Z dozdevkom Lacan namreč poimenuje tisto, kar prihaja sicer iz simbolnega, vendar je naperjeno k realnemu. Prav to je po Lacanu značilnost Benthamovih fikcij: nekaj, kar je v zadnji instanci aparat govornice, je vseeno zmožno delovati na realno: prizadejati bolečino ali izzvati ugodje, ki ju je mogoče izkusiti v telesu. Zdi se, kakor da je Lacan v Benthamovih fikcijah končno našel manjkajoči člen, točko prešitja med označevalcem in užitkom. V fikcijah vidi namreč nekakšen vezni člen med simbolnim in realnim, most med Drugim govornice in realnim teles, njihovim ugodjem in bolečino. Zato lahko še v XX. seminarju, to se pravi v času, ko je pojem dozdevka že povsem etabliran, pripomni, navezujoč se pri tem eksplicitno na benthamovske fikcije, da ne kaže opustiti »starih besed«, ki ne služijo ničemur drugemu kakor temu, kot pravi Lacan, da bi »prišlo do potrebnega užitka«.⁸

Toda Lacan je opozoril še na eno razsežnost benthamovskih fikcij, četudi razmeroma pozno, natančneje, v seminarju *D'un Autre à l'autre* iz let 1968–1969, torej skoraj deset let po *Etiki psihoanalize*. To, kar po Lacanu odlikuje Benthamov pristop do fikcij in ga loči od vsakdanjega razumevanja tega termina, je lucidni pogled cinika, ki pokaže, da je – vsem prepo-

⁵ »Fiktivno po svojem bistvu dejansko ni to, kar je varljivo, marveč v pravem pomenu to, čemur pravimo simbolno.« J. Lacan, *Etika psihoanalize*, Delavska enotnost, Ljubljana 1988, str. 18.

⁶ »'Fictitious' pomeni fiktiven, toda v smislu, v katerem ima, kot sem vam to že razvil, vsa resnica strukturo fikcije.« *Ibid.*

⁷ Francoska izraza za dozdevek (*semblant*) in temeljno lastnost imaginarnega, podobnost, (*semblable*), imata namreč isti koren: latinsko besedo *similes*.

⁸ *Seminar Jacquesa Lacana, Knjiga XX, Še, DTP, Ljubljana 1985, str. 49.*

vedim, poskusom nadzora nad užitkom navkljub – poslednji smoter vseh družbenih institucij užitek.⁹ Edino cinik lahko naravnost zatrdi tisto, kar si družbeni Drugi na vsak način prizadeva prikriti: da so vse družbene institucije zgolj dozdevki, ki v prvi vrsti rabijo za prikrivanje ekonomije užitka. Ker so za Benthamova fikcije finalizirane oziroma instrumentalizirane glede na užitek, tudi sam izrabi ta aparat za regulacijo in modifikacijo načinov uživanja za reformo družbenih institucij, ki naj bi zagotovila maksimiranje sreče za vse. Platforma te reforme je paradokсна združitev realizma užitka in neprekoračljivosti dozdevkov: edino, kar za subjekte šteje, je realno, se pravi to, kar izkusijo v lastnem telesu, toda na bolečino oziroma ugodje je mogoče delovati zgolj s fikcijami, se pravi z označevalcem. Nauk, ki ga je mogoče potegniti iz Benthamove cinične rabe fikcij bi bil torej, da je mogoče fikcijami obvladovati realno. Toda cinizem užitka omogoča Benthamu potegniti tudi demarkacijsko črto med dozdevki, ki lahko delujejo le, če prikrivajo, da so dozdevki, in dozdevki, ki odkrito razglašajo, da so dozdevki, skratka, shajajo brez opore v verovanju in vseeno učinkovito delujejo na distribucijo in modifikacijo užitika. Benthamovska fikcija, ki je nekakšen dozdev, sovražen dozdevku, refleksijski dozdev, če smemo tako reči, doseže dvoje: razkriva družbene institucije kot dozdevke, ki se odevajo v moralne kreposti, zato da bi prikrile, da so v službi užitka – zgolj za nekatere, in hkrati deluje kot sredstvo za maksimiranje užitka – za vse.

Tisto, kar najde Lacan v tej dvojnosti benthamovske fikcije: sredstvo za razkrivanje dozdevkov in orodje za obdelavo realnega, je pravzaprav odgovor na vprašanje: kako ohraniti prevlado simbolnega nad realnim, vprašanje ključnega pomena za prakso, katere osnovno orodje, s katerim hoče intervenirati v realno, je ravno označevalec. Lacanu se torej vprašanje dozdevkov postavi najprej in predvsem kot vprašanje rokovanja, *savoir faire*, s simbolnim aparatom, zato da bi lahko psihoanaliza modificirala subjektov odnos do užitka.

V luči tako radikalne premestitve, ko psihoanaliza ni več definirana glede na resnico, pač pa glede na realno, se utegne zdeti nenavadno, da pojem dozdevka ni našel svojega pravega mesta v Lacanovi teoriji tja do sedemdesetih let. Toda če je izraz »dozdev« razmeroma pozno vstopil v Lacanov besednjak,¹⁰ pa je tisto, kar je bistveno pri vprašanju dozdevka: artikulacija

⁹ J. Lacan, *Le séminaire, livre XVI: D'un Autre à l'autre*, Seuil, Pariz 2006, str. 190.

¹⁰ Genezo Lacanovega pojma dozdevka je zarisal P.-G. Guéguen v okviru J.-A. Millerjevega seminarja »Le partenaire-symptôme« (1997–1998). Lacan naj bi sprva uporabljal oba izraza, »dozdev« in »fikcijo«, tako rekoč kot sinonima. Oba izraza sta ekvivalentna in zato medsebojno zamenljiva, dokler jima Lacan prisoja isto funkcijo: speti skupaj simbolno in realno. Oba naj bi tudi pokazala, kako je mogoče z nečim, kar je zgolj označevalno sredstvo, intervenirati v užitek. Vseeno pa je v sedemdesetih

dveh radikalno heterogenih registrov, simbolnega in realnega, rdeča nit celotnega Lacanovega nauka. Lacan pravzaprav ni nehal izumljati vedno novih terminov, ki naj bi »držali skupaj« simbolno in realno, se pravi dva reda, ki ju nič ne družijo. S falosom, označevalcem užitka *par excellence*, ki je bil vpeljan kot prvi poskus zajetja užitka s pomočjo označevalca, je bila inaugurirana nenavadna serija izrazov, ki drug drugega nadomeščajo v funkciji vozlišča, ki spenja skupaj simbolno in realno: falos, Ime Očeta, označevalec-gospodar, in končno objekt *a*. Vsak izmed teh izrazov je v teku Lacanovega poučevanja zapolnjeval prešitveno funkcijo oziroma poskusil zadovoljiti strukturno zahtevo po mostu med antinomičnima instancama govorice in realnega. Zakaj je torej Lacan zamujal s tematizacijo dozdevka, če pa je bil problem ves čas navzoč?

Tu bi lahko tvegali tole tezo: Zamuda dozdevka je strukturni problem, ne empirična okoliščina. Če je tematizacija dozdevka prišla pri Lacanu tako pozno na dnevni red, je to zato, ker je bil problem, katerega rešitev bo na koncu dozdevke, zastavljen napačno. Dovolj je, če se vprašamo, kaj operatorje prešitja degradira v dozdevke? Nekoliko shematično bi lahko rekli, da je vsaka izmed teh instanc sprva dana kot fragment realnega, del, ki je odtrgan, ločen od celote, v kateri bi imel svoje mesto in svojo funkcijo. Tisto, kar vsako izmed teh instanc tako rekoč predestinira za funkcijo spojke med simbolnim in realnim, je, paradokсно, njihova neumestljivost, degradacija v »rezervni del«, če si sposodimo J.-A. Millerjev izraz.¹¹ Kar tem delom, ki zunaj celote nimajo nobene uporabne vrednosti več, ki ne služijo ničemur, podeli neko nedoločljivo, enigmatično vrednost, je ravno zadrega: kaj početi z njimi, kako jih uporabiti? V univerzumu utilitarizma, kjer mora vse imeti neko bodisi uporabno ali menjalno vrednost, je edino užitek: »to, kar ne služi ničemur«. ¹² »Ne služiti ničemur«, biti motnja, spotika, nekaj, kar disfunk-

tih termin »fikcija« skorajda izginil iz Lacanovega besednjaka. Razlog za to opustitev naj bi bila prevelika restriktivnost pojma fikcije. Če je fikcija, strogo vzeto, odvisna od govorice, pa dozdevke, ki obstaja tudi v naravi, ne dolguje svojega obstoja izključno govorici. Pravzaprav so vsi zgledi dozdevka, ki jih Lacan navaja v svojem seminarju »D'un discours qui ne serait pas du semblant«, nediskurzivni dozdevki, dozdevki v naravi, denimo, mavrica strela, meteori itn. Še več, v drugem predavanju XVIII. seminarja Lacan opredeli dozdevke kot nasprotje artefakta. Pojem dozdevka, četudi naj bi se deloma prekrival s pojmom fikcij, torej vseeno ostaja ireduktibilen na slednjega. Toda tu bi kazalo opozoriti še na en vidik, ki je motiviral zamenjavo: ne gre namreč spregledati, da privilegiranje dozdevka koincidira s spremembo vrednosti, ki jo Lacan pripisuje zadevnemu terminu: če je status benthamovske fikcije nedvomno valoriziran, pa je status dozdevka povsem nedvoumno razvrednoten.

¹¹ »Pièces détachées« je naslov J.-A. Millerjevega neobjavljenega seminarja iz let 2004–2005. Tu se opiramo na predavanje z dne 17.11.2004.

¹² J. Lacan, *Še*, str. 6.

cionira, ne glede na kontekst, je tisto, kar napotuje na afiniteto med takim odtrganim delom in užitkom. Zato lahko nekaj, kar nima ne uporabne, ne menjalne vrednosti, vseeno dobi neko »tretjo«, obskurno vrednost: vrednost užitka. V simbolnem univerzumu pa lahko dobi tak odtrgani, izolirani košček realnega »svojo« funkcijo in smoter, skratka, postane operacionalen, šele ko se ga polasti operacija signifikantizacije, »pooznačevljenja«, če smemo tako reči. Morda ni boljšega zgleda za konverzijo nečesa brez določene funkcije ali vrednosti v čezmerno valorizirano instanco, kot je to falos, ki ga šele signifikantizacija povzdigne v digniteto označevalca-spojke. Oziroma, bolje povedano, signifikantizacija, tj. označevalna operacija konverzije, naredi, da nekaj realnega ek-sistira kot označevalec. Seveda ne kot navadni označevalec, pač pa ravno kot označevalec-izjema, označevalec, ki odstopa od drugih in ki lahko kot štrleča izjema med označevalci opravlja funkcijo, za katero je bil določen: biti držalec-mesta za realno znotraj simbolnega. Tu imamo opraviti s paradoksnim gibanjem, ki gre od realnega do realnega – prek ovinka simbolnega.

Ključno vprašanje je seveda: kako umestiti držalec-mesta realnega glede na samo realno? Že golo dejstvo, da je Lacan vendarle izumil novo kategorijo, dozdevek, in jo postavil ob bok svojim trem temeljnim kategorijam, realnemu, simbolnemu in imaginarnemu, priča o tem, da so vsi ti raznoteri poskusi reševanja problema disharmoničnega, disparatnega razmerja med realnim in simbolnim, v zadnji instanci, razmerja med subjektom označevalca in realnim užitka, v terminih simbolnega, označevalca, doživeli polom. Toda njihov neuspeh je svojevrsten paradoks: kar jih postavlja v slabo luč, ni nezmožnost označevalca opravljanje svojo funkcijo, pač pa to, da jo opravi kar predobro: označevalec tu pravzaprav nikdar ne trči na neprekoračljivo pregrado, saj je edino realno, s katerim se je Lacan ukvarjal pred *XVIII. seminarjem*, simbolni zastopnik realnega, simbolno realno, natančneje, simbolno kot realno, simbolno v statusu realnega. Tako šele vpeljava dozdevka tako rekoč za nazaj razkrije, da je zadrego, slepo ulico v zvezi z obravnavo razkola med označevalcem in užitkom na tistem povzročila prav Lacanova definicija subjekta. Dojet v terminih označevalca – subjekt je, po Lacanovi kanonični formulaciji, tisto, kar označevalec zastopa za drugi označevalec – je subjekt v bistvu prazen, mrtev, očiščen vsake »uživajoče substance«, odrezan od užitka. Posledica tega ireduktibilnega razmika med subjektom označevalca in realnim užitka pa je zato sparjenje praznega subjekta z ostankom užitka. Z objektom *a* kot odgovorom na manko označevalca je namreč Lacan poskusil vpisati realno, ki je edino lahko dostopno subjektu označevalca. Lacan torej ostaja jetnik Benthamove paradigme toliko časa, kolikor realno pojmuje edino v terminih simbolnega in iz njegove perspektive.

Do premika v Lacanovi teoriji dozdevka in preloma z benthamovsko paradigmo pride šele v sedemdesetih letih, ko postane užitek center Lacanovih preokupacij. Šele s to radikalno spremembo orientacije dobi opozicija med realnim in dozdevkom vlogo strukturirajočega načela. Za Lacana dozdevki in realno odslej tvorita par, nenavaden par, saj je treba, zato da bi vzniknilo realno v analitičnem izkustvu, zamajati dozdevke. Sam Lacanov izraz, »zamajanje dozdevkov« (*vacillement des semblants*), implicira dihotomijo med realnim in dozdevkom. Zdi se, kakor da je Lacanova antifilozofska drža: odmik od problematike resnice in usmeritev k realnemu, tako rekoč kot neželjeni stranski produkt proizvedla nehoteno približanje filozofiji. Ali ni Lacan s tem, ko določi psihoanalizi novi kurz: usmeritev k realnemu, ki zahteva tako prekoročitev imaginarnega kot tudi padec dozdevkov, prevedel tako rekoč za rabo psihoanalize klasično platonovsko opozicijo med videzom in resničnostjo?

Lacan tu sicer zgolj sledi Freudu, ki je psihoanalizo že umestil onstran dozdevkov. V enem svojih zadnjih tekstov, »Končna in neskončna analiza«, opredeli cilj psihoanalitičnega zdravljenja ravno iz perspektive opozicije videz/resničnost. Kolikor temelji »analitični odnos na resnicoljubnosti, t.j. na pripoznavanju realnosti,« se psihoanaliza že od začetka situira onstran vsake »navideznosti in prevare«, ¹³ ki sta freudovski imeni za dozdevke. Analitik po Freudu ne sme izgubiti izpred oči sledi realnega v nezavednem, četudi v slednjem mrgoli dozdevkov, se pravi, prevar, zablod, zank itn., tistih nadomestnih zadovoljitev, ki otežijo ali kar onemogočijo dostop do realnega. Tudi Lacan se podpiše pod ta program, ko vztraja, da je »sklicavanje na resnično ..., opominjanje, da se ne smemo motiti in verjeti, da smo celo že v dozdevku,« ¹⁴ in v svojem seminarju o dozdevkih, tudi sam zavrača »vsak dozdevke in prevaro«. ¹⁵

Četudi to zavezništvo med filozofijo in psihoanalizo proti dozdevku ni povsem neutemeljeno, je do neke mere vseeno zavajajoče. Ne samo zato, ker je obsodba videza v filozofiji vse prej kot unanimna, saj je vsak poskus rehabilitacije videza in posledično razkritja fiktivskega statusa resnice (od sofistov, Platonovih nasprotnikov, prek Nietzscheja do sodobnih »nominalistov«, Foucaulta, Derridaja in Lyotarda) izzval velika navzkrižja znotraj same filozofije. Pač pa najprej in predvsem zato, ker gre Lacanovo zavračanje »vsakega dozdevka in prevare« onstran gole opozicije videza in resničnosti. Navedimo nekaj značilnih lacanovskih paradoksov: »fantazma

¹³ S. Freud, »Končna in neskončna analiza«, *Problemi* 4–5/1995, str. 90 (prev. M. Peršak).

¹⁴ J. Lacan, *Še*, str. 79.

¹⁵ J. Lacan, »D'un discours qui ne serait pas du semblant«, 13.1.1970.

je načelo realnosti,« »resnica je dozdevek« in končno, užitek, ki naj bi vendarle bil situiran v red realnega, »se prikliče, izzove, izsledi, proizvede le na podlagi dozdevka«. ¹⁶ V luči teh paradoksov bi lahko rekli, da tam, kjer filozofija vidi radikalno nasprotje, psihoanaliza odkrije kontinuiteto in skrivno zavezništvo. Vendar pa lahko ti Lacanovi presenetljivi obrati tako radikalno premestijo tradicionalno filozofsko opozicijo videz/realnost le zato, ker se sami opirajo na strukturo freudovske libido. Freudovo razkritje družbene razsežnost tistega, kar je prava tarča in hkrati glavno orodje psihoanalize, namreč simptom, se pravi, vselej idiosinkratični način, kako se subjekt podredi zahtevam kulture, zato da bi iztržil nekaj užitka, omogoči psihoanalizi, da pokaže, kako gonska zadovoljitev vselej že parazitira na kulturnih zapovedih oziroma prepovedih, da je skratka, odvisna od družbenih dozdevkov. Se pravi, da že Freud opozicijo videz/resničnost prevede v sprego dveh, na prvi pogled protislovnih aspektov dozdevka: biti hkrati dostop do realnega in obramba pred njim.

Nekaj dragocenih namigov glede inherentne dvojnosti dozdevkov: kot bariere, obrambe pred realnim užitka in hkrati kot aparata užitka, najdemo v Lacanovem seminarju *Še*. V poglavju, naslovljenem »Aristotel in Freud: druga zadovoljitev«, Lacan postulira, da »k realnosti pristopamo z aparati užitka«, saj tudi »obstaja en sam aparat, namreč govorica«. Še več, nadaljuje Lacan, »pri govorečem bitju je užitek opremljen prav na tovrsten način« ¹⁷. Ko Lacan zatrdi, da je za govoreče bitje govorica aparat užitka, s pomočjo katerega pristopamo k realnosti, povsem nedvoumno zavrne predstavo o mitičnem užitku, ki bi bil pred govorico. Kako torej razumeti to enigmatično trditev, ki samo govorico enači z aparatom užitka?

J.-A. Miller ponudi tole razlago instrumentalne rabe govorice, opirajoč se prav na pojem aparata: »Ko nekdo reče, da k realnosti pristopamo z aparati, to pomeni, da gre tu za instrumentalen vidik. Na eni strani gre pri pristopanju k realnosti z aparati užitka za predstavo o konstrukciji fikcije, na drugi pa za predstavo, da je ta fikcija operacionalna, da je ta fikcija instrument, ki je uporabljen. Uporabljen za kaj? Po mojem rabi za konstitucijo fantazme.« ¹⁸ To se pravi, če je realnost govorečih bitij v zadnji instanci fantazmatska, je to zato, ker je sama govorica kot taka aparat užitka. Ni drugega dostopa do realnosti razen govorice, ki pa je s tem ravno instrumentalizirana, »finalizirana« glede na posebni smoter: služiti užitku. Za gledišče, ki vidi v govorici aparat užitka, se status govorice, pravzaprav simbolnega kot takega, radikalno spremeni: kolikor je govorica umeščena v kategorijo aparata, namesto

¹⁶ J. Lacan, *Še*, str. 77.

¹⁷ *Ibid.* *Še*, str. 46.

¹⁸ J.-A. Miller, neobjavljeni seminar »La fuite du sens«, (1995–1996) (31.1.1996).

da bi bila sredstvo, ki naj jamči za dostop do realnega, se vse prej kaže kot dozdevek, ki je v službi užitka. Z drugimi besedami, gledišče govorice kot aparata je ravno gledišče »podozdevljenja« simbolnega.

Toda gledišče, za katero je govorica aparat užitka, je hkrati gledišče, za katero postane »zamajanje dozdevkov« vprašljivo. Kako situirati operacijo »zamajanja dozdevkov«, ki naj bi jo izvršila psihoanaliza, potem ko se pokaže, da je realnost fantazmatska, ko fantazma ni maska realnega, ampak samo načelo konstrukcije realnosti? Mar se psihoanaliza, ko si da za nalogo zamajati dozdevke, ne bliža nevarno tradicionalni filozofski poziciji dihoto-mije videza in realnosti, ki zahteva razkriti to, kar tiči za dozdevkom?

Realno, okuženo z dozdevki

Vprašanje, kakšen je pravzaprav status dozdevkov glede na realno, in posledično, kako z njim rokovati, je vprašanje, ki je polariziralo psihoanalitično teorijo. Po prvem pojmovanju je dozdevek kultura samega označevalca, če smemo tako reči, pravzaprav poskus označevalca, da zaceli rano, ki jo je sam povzročil: najprej označevalec »ubije stvar«, izvrta luknjo v realno, nato pa sama označevalna manipulacija proizvede fantomsko prezenco, s katero skuša zakriti to luknjo. V terminih Lacanovega poznejšega vokabularja, je produkcija dozdevkov dejansko »pisana na kožo« gospodarjevemu diskurzu, to je tistemu diskurzu, ki luknjo v strukturi zapolni z označevalcem-gospodarjem. V tej luči je definirana tudi naloga psihoanalize: če gospodarjev diskurz prazno mesto zapolni z dozdevkom, mora psihoanaliza omogočiti subjektovo »prebujenje«, tj. soočenje s tem, da za dozdevkom ni ničesar, da razkrije luknjo, praznino. »Prebujenje« kot poslednji cilj analize bi tu lahko opredelili kot razkritje, da je sama praznina učinek razkrajalne, ničee moči označevalca. Dozdevek torej ni preprosto maska, »za katero se nekaj skriva«¹⁹, ampak maska, ki v nekem smislu laže, vara, ustvarja vtis, da se zanjo nekaj skriva. Skratka, dozdevek je obramba v pomenu, da subjektu onemogoča uvideti, da se za masko ne skriva nič.

Po drugi interpretaciji pa je sam dozdevek aparat užitka, kar narekuje drugačno strategijo ravnanja z dozdevki. Pravzaprav je že pri Freudu razmerje med dozdevkom in realnim strukturirano anamorfično: prepoved užitka je ravno pogoj za njegovo dosego. S tem da je Freud za moralnimi in družbenimi ideali razkril prisotnost libido, in pokazal, da je kastracijska

¹⁹ J. Lacan, *Le séminaire, Livre I. Les écrits techniques de Freud*, Seuil, Pariz 1975, str. 313.

morala kot taka način uživanja, saj tu gon ne doseže zadovoljitve navkljub odpovedi, pač pa po njeni zaslugi, je spodkopal moralne ideale tistega časa, kar je Lacan pozneje poimenoval dozdevki, zato da bi poudaril njihovo fikcijsko naravo v razmerju do tistega, kar za subjekta zares šteje: soočanje z užitkom, ki mu je neznosen.

Toda velja tudi narobe. Tako Lacan že v seminarju o štirih temeljnih konceptih psihoanalize na primeru histeričarke poudari solidarnost med deseksualizacijo in funkcijo realnosti: »Tista tako očitna oblika deseksualizacije, ki ji pri histeričarki pravimo reakcija gnusa, vznikne v funkciji, kjer spolni objekt zdrsne po bregu realnosti in se pokaže kot sveženj mesa.«²⁰ Ta primer lepo ponazori obrnjeno anamorfozo, ki jo izzove razkroj falosa kot dozdevka. Tu smo namreč priča prehodu, zdrsu iz fantazme kot organizacijskega načela realnosti v realno kot tisto, kar je nemogoče prenašati. Toda ta primer je dobro ponazorilo tudi za to, da je v nekem pogledu edini »dokaz« za realno povsem kontingentno izzvano sesutje dozdevkov.

Vsako srečanje, vsako soočenje z realnim je za subjekta travmatično, kolikor povzroči zlom sistema dozdevkov, ki so mu dotlej nudili varno zavetje. Soočena »s svežnjem mesa«, se pravi z realnim, ki je zunaj vsakega horizonta smisla, je histeričarka v hipu oropana tistega ključnega dozdevka, faličnega označevalca, ki šele naredi užitek za subjekta znosen. Tako se ravno na ozadju takega brutalnega, nenadnega sesutja dozdevka, ki vlada realnemu, razkrije tudi prava funkcija dozdevkov: da namreč niso nič drugega kakor bariera, zavetje, ki naj subjekta obvaruje pred srečanjem z realnim. Na drugi strani pa to »divje«, nekontrolirano zamajanje dozdevkov postavi v pravo luč zamajanje dozdevkov, na katero meri psihoanaliza. Psihoanaliza v nekem smislu tudi sama zgolj reproducira pogoje zloma dozdevkov, v katerem sta radikalno postavljeni pod vprašaj tako subjektova narcistična gotovost kakor tudi opora v simbolnem, družbenem Drugem.

Tu se seveda takoj postavi vprašanje: kako redefinirati opozicijo dozdevki/realno, zato da bi imela operacija »zamajanja« dozdevkov sploh še kak smisel? Kakšno vrednost dati »zamajanju« dozdevkov, če pa so ti konstitutivno vpeti v užitek, če se zdi, da med dozdevkom in realnim ni nasprotja, ampak kontinuiteta? Še več, kako je mogoče pod nadzorom izzvati zlom dozdevkov, če je realno, s katerim ima opraviti psihoanaliza, radikalno eratično?

Sama ta dvojnost interpretacij statusa dozdevka v psihoanalizi opozarja, da je njen odnos do dozdevkov od samega začetka skrajno ambivalenten. Vendar pa je takoj treba dodati, da psihoanaliza niha glede rokovanja

²⁰ J. Lacan, *Štirje temeljni koncepti psihoanalize*, CZ, Ljubljana, 1980, str. 228.

z dozdevki zato, ker je njen pojem realnega mutiral. Ambivalentnost glede dozdevkov je namreč ambivalentnost glede dominantne instance v razmerju med dozdevkom in realnim. Zamajanje, pretres dozdevkov ima lahko dva, tako rekoč izključujoča se pomena, pač odvisno od tega, ali dozdevke vlada realnemu ali pa, narobe, realno določa dozdevke. Ali, še drugače, problem statusa dozdevka v psihoanalizi ostaja nerešljiv, dokler ni odgovora na vprašanje, ali je dozdevke artikuliran na »strukturalistično« ali na »lacanovsko« realno.²¹

V nasprotju s strukturalističnim pojmovanjem realnega, ki izhaja iz predpostavke o preetablirani harmoniji med realnim in označevalcem, realnim, ki je že vnaprej podrejeno označevalcu, je Lacan ob koncu svojega poučevanja realno situiral kot luknjo, ki se ravno odteguje vsakemu poskusu povzdignjenja v označevalca, pravzaprav vsakemu poskusu signifikantizacije luknje, ki naj bi jo dozdevki zakrili. Daleč od tega, da bi realno bilo nekakšna vnaprej dana substanca, je zdaj, nasprotno, opredeljeno kot motnja, ki povzroča nered, nekaj, kar je situirano zunaj zakonov in zato tudi zunaj horizonta pomena. Za Lacana realno torej ni več »tisto, kar se skriva za dozdevki«, pač pa je vse prej nekaj, kar subjekta vedno preseneti, kar ga tako rekoč zagrabi za goltanec, ko to najmanj pričakuje. V tej luči se zdi, da je že sama ideja razkriti, razkrinkati vselej eratično realno absurda. Z njo vred pa postane vprašljivo tudi prizadevanje psihoanalize: »prebuditi« subjekta, omogočiti mu, da se iztrga vladavini dozdevkov.

Z drugimi besedami, ponovni pretres razmerja med dozdevkom in realnim, kot ga srečuje psihoanaliza v svoji praksi, nujno implicira redefinicijo njenih ciljev in nalog. V petdesetih letih je Lacan še lahko sledil Freudovi ideji o vlogi psihoanalize pri vodenju subjekta skozi evolucijo dozdevkov v zgodovini kulture, saj tako kot Freud izhaja iz teze, da mutacije Drugega kulture vodijo v mutacije oblik užitka: »Psihoanaliza je odigrala neko vlogo v usmeritvi sodobne subjektivnosti in ne bo je mogla obdržati, ne da bi jo uvrstila v gibanje, ki v znanosti pojasnjuje to vlogo.«²² Lahko bi rekli, da si psihoanaliza legitimno prisoja to vlogo usmerjanja v tisti meri, v kateri se lahko prezentira, tako kot znanost, kot diskurz, ki ne temelji na dozdevku, ampak neposredno na realnem. V imenu realnega si je psihoanaliza dala za nalogo zamajati dozdevke družbenega Drugega. Danes, ko si že sam družbeni Drugi prizadeva najti mesto v družbenem redu načinom uživanja, tudi najbolj perverznim, in jim s tem podeliti dotlej nezamišljivo legitimnost, pa se postavlja vprašanje,

²¹ Tu napotujemo na v pričujoči številki objavljeni prevod J.-A. Millerjevega besedila: »Dozdevki in realno«.

²² J. Lacan, »Funkcija in polje govora in govorice v psihoanalizi« v *Spisi, Problemi-Razprave*, 4/1993, str. 104.

ali psihoanalizi sploh še pritiče kakšna vloga. Kajti zdi se, da je psihoanaliza danes presenetljivo nezmožna prelomiti z dominantnim diskurzom. Še več, sama psihoanaliza nastopa kot podaljšek tega diskurza.

V nekem smislu nič ne razglaša bolj nastopa nove dobe, dobe blodečega, dezorientiranega užitka, saj ni več instance, ki bi onemogočala, da ne bi začel »naš užitek tavati v temi«²³, kot pravi Lacan, kakor ravno zahteva po vpisu sodobnih praks uživanja v dominantno družbeno vez.²⁴ Naj se zdi še tako paradokсно, je za dezorientacijo, izgubo kompasa, sodobnega subjekta odgovorna tudi psihoanaliza, kolikor si je dala za nalogo problematizirati družbenega Drugega z njegovimi moralnimi ideali vred. Tako kot Bentham, je tudi Freud za ideali kulture odkrival prisotnost libido, saj prav nadjaj priča o paradoksnih zadovoljitvi gonov, preoblečeni v odpoved zadovoljitvi. Prav na tej točki problematizacije instance, ki situira užitek, se pokaže ves domet Lacanove opazke, da se lahko »naš način uživanja«, kadar Drugi ne obstaja, »odslej umešča zgolj v razmerju do presežnega užitka«²⁵. Čemur Lacan pravi »naš užitek«, je ravno sodobni način uživanja v dobi, v kateri užitek ni več situiran s pomočjo označevalca-gospodarja, ni lociran na strani izničenja užitka, pač pa nasprotno, na strani presežnega užitka kot mašilo kastracije.

Obstajata namreč dva načina, kako je mogoče situirati užitek: bodisi s pomočjo agensa kastracije ali pa, narobe, z libidinalno investicijo preostanka, tistega, kar je mašilo kastracije in kar je Lacan poimenoval presežni užitek. Tu namreč Lacan začrta novo distinkcijo, tokrat med objektom *a* in idealom. V nasprotju z idealom, ki se ga vedno drži nekaj iluzornega, objekt *a* napotuje na realno užitka, natančneje, na njegovo nerešljivo zagato. To bi lahko ponazorili tudi z razvrednotenjem Imena Očeta. Za Freuda Ime Očeta ni zgolj dozdevek, ker je drugo ime za prepoved užitka. Lacan pa prepoved umesti kot zgolj zanazajsko racionalizacijo spolnega nerazmerja. Zato pri Lacanu oče ni ime za oviro na poti k užitku, pač pa dozdevek, ki zakriva luknjo v realnem, odsotnost formule spolnega razmerja v realnem, skratka, ireduktibilno vrzel v strukturi samega užitka. Ali še drugače, ne glede na to,

²³ J. Lacan, *Televizija, Problemi-Eseji*, 3/1993, (prev. A. Zupančič), str. 76.

²⁴ Tisto, kar je bilo škandalozno v Freudovem času, soočenje z golim obstojem perverzij kot odstopanjem od »normalnega«, se pravi normiranega, dovoljenega užitka, je danes vse prej dojeto kot priložnost za uvajanje novih pravnih norm, skratka, dozdevkov, s pomočjo katerih bi bilo mogoče vse te načine uživanja vpisati v družbeni red in jim torej dati družbeno legitimnost. To, kar je veljalo v Freudovem času kot aberacija, »neortodoksne« prakse uživanja, se ponuja danes kot priložnost za izum novih oblik družbene vezi, takih, v katerih bi bila posameznikova pravica do njegovega posebnega načina uživanja zajamčena.

²⁵ *Ibid.* (popr. prev.).

da užitek dandanes ni prepovedan, ampak dovoljen in celo zapovedan, to v ničemer ne vpliva na notranjo zadrego užitka. Toda paradoks je v tem, da je z isto gesto, s katero je Lacan današnjo zagato užitka povezal z neobstojem Drugega, obenem problematiziral tudi vlogo, ki jo je sprva pripisoval psihoanalizi: biti »usmerjevalka sodobne subjektivnosti«. Ne zato, ker Drugi ni več na ravni svoje naloge – kot instanca prepovedovanja – ampak zato, ker v trenutku, ko je Drugi razvrednoten, degradiran, ponižan v status golega dozdevka, postane samo realno vprašljivo. Ena od posledic neobstoja Drugega je izguba temeljnih opornih točk, zavračanje samega realnega, saj je danes vse postalo dozdevek.²⁶ To, da se je za psihoanalizo zlomil pojem realnega, je bil davek, ki ga je morala plačati za svoje zavezništvo z znanostjo.

²⁶ Zlom Drugega, zlasti njegovega simbola, Imena Očeta, je, paradokсно, omogočil naravnost neverjetno, nenaturno zavezništvo med dekonstrukcijo in utilitarizmom. Ob vseh razlikah, ki nikakor niso zanemarljive, imata dekonstrukcija in utilitarizem nekaj vendarle skupno, namreč to, da obravnavata družbeno vez in spolno razmerje zgolj z gledišča dozdevkov. Subjekt, ki je za to gledišče zgolj \$, prazna množica, je obsojen na nenehno spreminjajočo se serijo identifikacij. Vse identitete, vključno s spolno, so lahko zgolj provizorične zaustavitve procesa identifikacije, ki kot taka ne pozna meje. Vsaka identiteta je zato dozdevek, vnaprej obsojen na dekonstrukcijo. Značilna v tem pogledu je radikalna kritika J. Butler vsake identitetne politike. Cf. J. Butler, »Competing Universalities« v *Contingency, Hegemony, Universality: Contemporary Dialogues on the Left*, Judith Butler, Ernesto Laclau, in Slavoj Žižek, ur. Verso, London and New York, 2000, str. 136–183. Zanj je edina pot, ki odpira nove politične možnosti, radikalna kritika kategorije identitete kot take, kolikor nobeno ime, nobena identiteta, torej tudi moški in ženska, nista zmožna ustrezno zajeti singularnega izkustva užitka. Nič ni bolj značilno za butlerjevski subjekt kakor vrtoglavica svobode, ki jo izkusi v razmerju do vseh identitet, do vseh oblik uživanja. Vendar pa je taka pozicija, ki se na prvi pogled zdi sila radikalna, mogoča edino na podlagi identifikacije takega subjekta z ničem. Gre namreč za subjekta, ki v zadnji instanci ni nič drugega kakor neskončni proces identifikacij. Butlerjeva vsekozi namreč vztraja, da – v tisti meri, v kateri subjektu ni mogoče določiti mesta, izhajajoč zgolj iz užitka, iz načina uživanja, ki je zmerom singularen, idiosinkratičen – subjekt ni drugo kot neskončni proces zavračanja identitet, ki mu jih vsiljuje družbeni Drugi. Tako je butlerjevski subjekt nujno razpet med nenehno spreminjajočim se, a vseeno posebnim užitkom na eni strani in neskončnim procesom identifikacije, ki si obupano prizadeva 'držati korak' s pospešeno pluralizacijo praks uživanja na drugi. Pri Butlerjevi imamo torej opraviti s procesom, ki vključuje zgolj imaginarno identiteto in simbolno identifikacijo. Gonilna sila te dialektike identitete in identifikacije, namreč sama zagata užitka, pa je, kot kategorija realnega, ravno izključena. Posledica tega je, da ostajata identiteta in identifikacija polarizirani glede na opozicijo imaginarna konstrukcija/symbolna dekonstrukcija. Za Butlerjevo, ki je v tem pogledu zvesta Foucaultovemu nominalizmu, je konec koncev vse zgolj dozdevek. In največ, za kar si lahko politika in kritični diskurz prizadevata je neskončno ponavljanje iste geste: dekonstrukcije identitetnih dozdevkov. Oziroma, največ, kar lahko pokaže pozicija, za katero je dekonstrukcija dozdevkov zadnja beseda, je, da zadaj za dozdevki ni ničesar.

Kar torej že od začetka postavlja pod vprašaj tak projekt »politizacije užitka«, je

V seminarju, ki ni po naključju naslovljen »L'Autre qui n'existe pas et ses comités d'éthique« (Drugi, ki ne obstaja, in etične komisije), je Jacques-Alain Miller naš svet opredelil kot svet dozdevkov, ki jih je, paradokсно, proizvedel ravno diskurz, katerega naloga je bila fiksirati pomen realnega za nas: znanstveni diskurz. Kot diskurz, ki strukturno ne pozna meje in torej nujno prekoračuje ovire in omejitve, ki mu jih na pot postavljajo civilizacijski ideali, je sam diskurz znanosti prispeval k zamajanju Drugega in s tem posredno h krizi realnega. Ironija usode je, da je znanosti, ki v imenu realnega zavrača omejitve družbenega Drugega, uspelo okužiti realno s svojimi dozdevki in s tem zabrisati ločnico med realnim in dozdevkom, v zadnji instanci, zamajati samo realno kot trdno oporno točko.²⁷ Dovolj je, če spomnimo, kako so »gadgets«, prevzeli nadzor nad našimi življenji, kako nas obvladuje torej nekaj, kar je v nekem pogledu zgolj materializacija halucinacij znanosti. Strukturna posledica tega generaliziranega »podozdevljenja«, ki izhaja iz samega napredka znanosti, je torej izničenje možnosti fiksiranja, utrditve realnega.

Čeprav se zdi, da je zaradi te vzročne povezave med neobstojem Drugega in problematizacijo realnega vprašanje rabe dozdevkov izgubilo svoj smisel, brž ko se je pojem realnega zamajal, si je Lacan v svojem zadnjem obdobju prizadeval pokazati, da neobstoj Drugega in realno, vsaj kar zadeva psihoanalizo, nista medsebojno izključujoča se termina, pač pa ravno nasprotno, da ju je nujno misliti skupaj. Ali, če še bolj zaostriamo, prav danes, ko se zdi psihoanaliza razorožena, nemočna, nezmožna zlomiti dominantni ideološki diskurz, je vprašanje, ali lahko vztraja pri usmeritvi k realnemu, tj. ohranja antinomično razmerje med dozdevkom in realnim, vprašanje njene *raison d'être*, njenega nadaljnjega obstoja. Z drugimi besedami, ključno vprašanje za psihoanalizo danes je vprašanje, ali lahko v dobi, ko se zdi, da nič ne more zaustaviti ekspanzije imperija dozdevkov, vseeno ohrani realno kot

ravno izključitev realnega. Z drugimi besedami, tisto, kar temu projektu manjka, je ravno razsežnost nemožnosti, tista instanca torej, ki bi povezala subjekt označevalca z njegovim načinom uživanja oziroma manko biti s substancno uživanja: neobstoj spolnega razmerja kot luknja v realnem. Zato ni naključje, da Butlerjeva, ko očita psihoanalizi oklepanje Imena Očeta kot norme, glede na katero so razvrščene spolne identitete, natančneje, kot jamstvo, garant za konsistentnost družbenega Drugega, sistematično spregleduje, da je funkcija te instance, če jo gledamo iz lacanovske perspektive, zgolj ta, da zaznamuje radikalno mejo, nemožnost, namreč nemožnost spolnega razmerja. V nasprotju z butlerjevsko kritiko identitetne politike, ki vidi možnost invencije zgolj na podlagi dekonstrukcije identitet, je treba vztrajati, da je kreacija novega mogoča edino iz perspektive nemožnosti. Edino na ozadju take luknje v realnem je poskus zapisati nemožno sploh misliv. Se pravi, nove možnosti se odpirajo le iz perspektive nemožnega.

²⁷ E. Laurent, J.-A. Miller, »L'Autre qui n'existe pas et ses comités d'éthique. Introduction« v *La Cause freudienne*, št. 35, Pariz, 1997, str. 7–14.

svoj kompas? Toda kako se lahko obvaruje kontaminacije z dozdevki, če pa je njeno pravo mesto ravno interval med realnim in dozdevkom?

Pravzaprav bi lahko rekli, da je bil ponovni pretres razmerja med dozdevki in realnim psihoanalizi vsiljen. Narekuje ga izkustvo sodobnega subjekta, ki priča o določeni etiolaciji, *aphanisis* dozdevkov. Sodobni subjekt ima že vnaprej ironično, cinično držo do dozdevkov. Ve, da so vsi ideali, norme, družbene institucije zgolj dozdevki. V nekem pogledu je kondicioniran za cinično držo. Na drugi strani pa tudi zanj dozdevki niso zgolj iluzija, pač pa ostajajo *Ersatz* realnega, tako kot presežni užitek oziroma objekt *a*: efemerna substanca, ki pa je vseeno lahko dolgoživa. To je tudi razlog, zakaj se psihoanaliza distancira tako od cinizma kot danes prevladujoče ideologije zaničevanja dozdevkov, ki torej že napotuje onstran dozdevkov, kakor tudi od vsake skušnjave, da bi sankcionirala avtenčnost biti ali prezence, naj gre za bit kot pri Heideggerju, D drugega kot pri Lévinasu ali materije kot pri Lyotardu. V času, ko gre primat presežnega užitka z roko v roki z generaliziranim »podozdevljenjem«, že gola možnost nadaljnjega obstoja psihoanalize terja uveljavitev nove, »realistične« usmeritve, le da se zdaj lahko opira zgolj na lastno prakso.

Sama logika prizadevanja definirati psihoanalizo glede na specifiko njene prakse prižene Lacana do točke, da mora pretrgati na eni strani s freudovskim nezavednim, na drugi s pojmom realnega, ki ga je psihoanaliza dotlej delila z znanostjo. Vzeti realno svoje prakse za kompas je namreč skrajna pozicija, ker zahteva tudi od psihoanalize, da se žene do svojih skrajnih meja: ne le onstran meja Imena Očeta, tistega dozdevka, ki je pri Freudu nastopal kot nepreokračljivo obzorje psihoanalize, ampak še naprej, celo onstran freudovskega nezavednega. Skratka, cena, ki jo mora plačati psihoanaliza za usmeritev k realnemu, je nekaj na prvi pogled nezamišljivega: razvrednotenje koncepta nezavednega, in to do meje, kot je opozoril že J.-A. Miller, ko se »samo nezavedno kaže kot odgovor realnemu – na ravni dozdevka – odgovor na luknjo v realnem, odgovor, ki ga motivirajo ničeva prizadevanja dati pomen odsotnosti spolnega programiranja na ravni realnega.«²⁸

Kajti nezavedno v nasprotju z realnim v znanosti ne ponuja nobenih jamstev za vzpostavljeno vednost. Kot je poudaril tudi sam Lacan, je nezavedno vsekakor manj zanesljivo od Einsteinovega Boga.²⁹ To je tudi razlog, zakaj se je distanciral od lastnega koncepta realnega, ki je bil konstruiran po modelu realnega, s katerim ima opraviti znanost: realno, ki se vrača na isto mesto. Daleč torej od tega, da bi imela psihoanaliza dostop do realnega, ki je že tu. V analitičnem izkustvu gre kvečjemu za zamajanje fantazme. Toda

²⁸ J.-A. Miller, »Dozdevki in realno« v pričujoči številki, str. 77.

²⁹ J. Lacan, »La méprise du sujet supposé savoir« v *Autres écrits*, str. 330sq.

tu Lacan zadevo še enkrat obrne. Kako radikalno je Lacanovo stališče do realnega ob koncu njegovega poučevanja je nenazadnje razvidno tudi iz tega, da je realno »kot dedukcija iz nezavednega in morda celo kot invencija«³⁰. Skratka, realno je zdaj opredeljeno kot simptom, ki je izpeljan iz nezavednega, v zadnji instanci je pojem realnega zgolj njegova invencija.

Ponovni pretres pojma realnega zahteva hkrati tudi prelom z znanstveno paradigmo in njenim konceptom realnega. Sama logika Lacanove geste: prikleniti psihoanalizo na realno, kot ga srečuje v svojem izkustvu, kot temeljno oporo, kompas, zdaj zahteva, da žrtvuje tisti koncept realnega, ki je bil nekakšna rdeča nit njegovega poučevanja: realno, ki se vedno vrača na svoje mesto, tj. zanesljivo, *law-like*, po zakonu ravnajoče se realno. A s tem še vedno ostaja nerešen problem nove koncepcije realnega, ki bi bilo po meri psihoanalize, radikalna, nezaslišana koncepcija realnega, ki se ne meni za »pravila igre«, popolnoma eratično, varajoče, skratka, »*lawless*« realno, z eno besedo utelešenje kaprice.³¹

Če je torej vprašanje realnega tako vztrajno zaposlovalo Lacana v zadnjem obdobju njegovega poučevanja, je to zato, ker zdaj obravnava realno, lastno analitičnemu izkustvu, kot tisto, kar se upira pretvorbi v označevalca, prevodu v simbolno. Na drugi strani pa ravno tako radikalizirana koncepcija realnega, ki naj bi bilo zunaj imaginarnega in simbolnega, zbudi pri Lacanu upanje za psihoanalizo, ki se ne bi opirala na dozdevke. Že sam naslov seminarja, posvečenega dozdevka, »O diskurzu, ki ne bi bil diskurz dozdevka«, evocira možnost diskurza, ki ga ne bi bilo mogoče degradirati na dozdevke, pač pa bi bil, v nasprotju z vsemi drugimi, ki so tako rekoč po definiciji obsojeni na dozdevke, dejansko diskurz realnega. Vendar pa opozicija med realnim in dozdevkom postane strukturirajoče nasprotje šele, ko Lacan dokonča konstrukcijo štirih diskurzov.

Diskurz, ki naj ne bi bil diskurz dozdevka

Psihoanaliza temelji na predpostavki, da je obdelava realnega, natančnejše, realnega užitka, mogoča edino s pomočjo označevalca, se pravi, v diskurzivnem okviru. Ne seveda v okviru katerega koli diskurza, pač pa tistega, ki je zmožen, tako kot Freudov, »vztrajati tako blizu, kot je to le mogoče,

³⁰ J.-A. Miller, »Dozdevke in realno«, str. 77.

³¹ Če Lacan opredeli realno kot tisto, kar je nemogoče, je to zato, kot sam poudari, ker »verjamem, da je realno, – povejte, če je to moj simptom – ... brez zakona. Pravo realno implicira odsotnost zakona. Realno je brez reda.« J. Lacan, *Le séminaire, livre XXIII, Le sinthome*, Seuil, Pariz 2005, str. 137sq.

temu, kar se nanaša na užitek³², z drugimi besedami, diskurza, katerega osište je razmeje med označevalcem in užitkom. V tej luči je razdelava štirih diskurzov za Lacana priložnost, da se ponovno vrne k svojemu prvotnemu izhodišču: razkolu med označevalcem in užitkom, in sicer tako, da za dozdevno antinomijo pokaže njihovo skrito, nepriznano solidarnost. Lacanovo definicijo diskurza kot družbene vezi bi zato lahko razumeli najprej in predvsem kot vez med užitkom in označevalcem in šele na tej podlagi se lahko vzpostavi, tako rekoč kot stranski produkt, tudi vez med posamezniki.

Toda če je označevalec razvrednoten, ponižan na status dozdevka, potem je vprašanje, ali lahko psihoanaliza sploh deluje na realno užitka? Kako lahko deluje na zadovoljitev gonov, če pa ima opraviti z goni zgolj, kolikor so si že utrli pot v govor, kolikor že aficirajo govor? Rešitev iz zagate nemožnosti neposrednega razmerja do realnega je paradoksní obrat: sami goni so že učinek incidence označevalca na telo, oziroma, z Lacanovimi besedami, »goni so odmev v telesu dejstva izrekanja«,³³ vendar le, če je že samo telo na neki način kondicionirano za »odmev označevalca,« natančneje, nujno je, da je »telo, zato da bi to rekanje odmevalo, da bi bilo konsonantno, zanj dovezetno«. ³⁴

Psihoanaliza se lahko torej loti realnega užitka edino, če izhaja iz znamenja izrekanja, se pravi, izhajajoč iz učinka, ki ga izrekanje proizvede v telesu, znamenje, ki je nevidno, ki pa ga je vseeno mogoče brati. Prav to namreč pokaže diskurz gospodarja. Matrica gospodarjevega diskurza ne pove nič drugega kakor to, da subjekt najde svojo identifikacijo znotraj polja Drugega. V polju Drugega je vedno neki označevalec-gospodar oziroma znamenje izrekanja, ki ima zmožnost, da »zapleni reprezentacijo subjekta«³⁵, se je polasti, če uporabimo J.-A. Millerjev izraz, da v nekem smislu subjekt izgine v tem znamenju, je od njega nerazločljiv.

Če je analitični diskurz hrbtna ali narobna stran gospodarjevega diskurza, je to zato, ker analitični diskurz, s tem da uporablja svoj lastni aparat dozdevkov, to je, s tem da pokaže, kako analitik, situiran kot objekt *a* na mesto agensa, zaseda mesto dozdevka, omogoči subjektu, da »izpljune« to znamenje, ki ga je dotlej absorbiral.

Glede te točke je ključno tole mesto iz seminarja Še:

Pred dozdevkom, na katerega se dejansko vse opira, zato da bi po-

³² J. Lacan, *Le séminaire, livre XVII, L'envers de la psychanalyse* (1969–1970), Seuil, Pariz 1991, str. 81.

³³ J. Lacan, *Le Séminaire XXIII, Le sinthome*, str. 17.

³⁴ *Ibid.*

³⁵ J.-A. Miller, neobjavljen seminar, »Partenaire-symptôme,« (1997–1998), 11. 3. 1998.

novno vzniknilo v fantazmi, je treba strogo razlikovati imaginarno in realno. Ne smemo si domišljati, da kakorkoli mi sami dajemo oporo dozdevku. Mi nismo niti dozdevki. Tu smo le tisto, kar lahko zavzame njegovo mesto, da bi zavladovalo – kaj? – objekt *a*. Med vsemi diskurzi, ki se vzdržujejo danes, v aktualnosti [...] je analitik dejansko tisti, ki je s postavitvijo objekta *a* na mesto dozdevka v najugodnejšem položaju, da stori, kar je treba storiti, namreč da izpraša tisto, kar zadeva resnico, kot nekaj, kar pripada vednosti.³⁶

A s tem, da je analitik situiran na mesto agensa, analitični diskurz obenem razkrije pravo naravo dozdevka. Daleč od tega, da bi analitik vodil igro, da bi bil gospodar diskurza, je zgolj nastavljeni »funkcionar«, instanca, ki s tem, da zaseda mesto agensa, prej trpi učinke resnice, kakor da bi jih sam proizvajal. To mesto je zgolj videti kot mesto dejavnega subjekta, v resnici je samo dozdevki, ki ga proizvede sama diskurzivna struktura. Iz te perspektive je mogoče v analitičnem diskurzu videti specifičen dispozitiv, ki je s tem, da je situiran na paradokсно arhimedovsko točko ekstimnosti v razmerju do vsakega diskurza, razjasnil funkcioniranje dozdevka v vseh drugih diskurzih.

Prav na tem ozadju je tudi sam Lacan izpostavil fikcijski temelj psihoanalize: psihoanalizi našega časa je po Lacanu treba izkazati spoštovanje, ker gre za »panogo, ki je proizvedena edino prek dozdevka. Slednji je razgaljen do točke, da zamaje dozdevke, ki podpirajo religijo, magijo, pobožnost, vse tisto, kar prikriva ekonomijo užitka. Edino psihoanaliza razpre to, kar utemeljuje to ekonomijo v njeni neznosnosti: to je užitek«.³⁷

Opozicija med realnim in dozdevkom ostaja torej bistvena za Lacanovo elaboracijo štirih diskurzov. V *XVII. seminarju* Lacan namreč postavi tezo, da je diskurz struktura, ki se lahko vzdržuje brez besed, in to zahvaljujoč nekaterim temeljnim razmerjem, ki pa ne bi mogla obstajati brez govorice.³⁸ Ključna pri tem je razlika med diskurzom in govorom, ki je vedno bolj ali manj priložnost, ključna zato, ker na ravni govorice prevede distinkcijo med spremenljivim in nespremenljivim. Lahko bi rekli celo, da Lacan s tem, ko zoperstavi diskurz in govor povsem nedvoumno želi postaviti diskurz na stran tistega, kar se ne spreminja, kar ostaja isto, ne glede na vsakokratne aktualizacije te strukture. Definiran kot struktura, je diskurz instanca realnega v govorici.

³⁶ Jacques Lacan, *Še*, str. 79 sq.

³⁷ J. Lacan, »Discours à l'Ecole Freudienne de Paris« v *Autres écrits*, Seuil, Pariz 2001, str. 280sq.

³⁸ J. Lacan, *Le séminaire XVII: L'envers de la psychanalyse*, str. 11.

Lacano teorijo štirih diskurzov vodi ideja, da mora obstajati za psihoanalizo, tako kot za znanost, neko simbolno v realnem. »... Analiza nam je prišla oznanit, da obstaja neka vednost, ki se ne ve, vednost, ki se opira le na označevalec kot tak. [...] Status vednosti kot takšen implicira, da vednost že obstaja, in to v Drugem, in da jo je treba vzeti.«³⁹ Če je predmet psihoanalize nezavedno, potem je njena naloga pokazati, da je ta vednost, ki je ni mogoče naprtiti nobenemu »jazu«, a se vseeno vrača na isto mesto, situirana kot realno. Matematični zapis nedvomno ponuja model za rokovanje s takim realnim, kolikor namreč Lacan vztraja, da obstaja diskurz v realnem, da so v njem formule, po katerih se subjekt, ne da bi to vedel, vseeno ravna.

Tako že prominentno mesto, ki ga Lacan prisodi družbeni vezi, implicira radikalizacijo antinomičnega razmerja med realnim in dozdevkom. Pravzaprav ima že Lacanov pojem diskurza za predpostavko stalno erozijo Drugega in njegovih idealov. In če postane vprašanje realnega tako žgoče za Lacana v času njegovega *XVII. seminarja*, je to zato, ker se zdi, da se je v perspektivi neobstoja Drugega, perspektivi, v kateri so Drugi in njegovi ideali reducirani na gole dozdevke, samo realno zamajalo. Kaj pravzaprav ostane od realnega, če Drugi ni realen, če je po svoji strukturi fikcija?

V resnici je že sama ideja o štirih diskurzih, štirih matemih, štirih diskurzivnih strukturah imela za model vednost v realnem, ki jo znanstveni diskurz prevede v matematične formule. V nekem smislu so štirje diskurzi Lacanov poslednji poskus obnoviti Drugega – kot diskurzivno strukturo. Tako kot je za znanost vednost v realnem, tako naj bi bile za psihoanalizo diskurzivne strukture v realnem. V Lacanovem pojmu diskurza bi zato lahko videli novo izdajo Drugega kot strukture v realnem.

Te nove verzije Drugega seveda ne smemo pomešati z označevalcem-gospodarjem. Drugi je sicer res na neki način koncentriran na mestu označevalca-gospodarja, toda zgolj v gospodarjevem diskurzu. Vendar že sama permutacija osnovne matrice napotuje na permutabilnost mesta Drugega. Tako ga je glede na vsakokratni matem diskurza mogoče situirati na mesto vednosti (v univerzitetnikovem diskurzu), mesto produkta (v analitikovem diskurzu) itn. Skratka, primerneje bi bilo umestiti to vednost na raven diskurza kot takega. Zdaj je sama struktura diskurza poistovetena z Drugim. Edino v tem pomenu lahko Lacan zatrdi v svojem seminarju *Še*, da je treba »pojem diskurza vzeti kot družbeno vez, utemeljeno v govorici«.⁴⁰ Oziroma, če smo natančnejši, Drugi, če ga gledamo iz perspektive štirih diskurzov, ni instanca, ki bi jo bilo mogoče izolirati, umestiti na neko določeno mesto, pač pa vse prej preznetira vozel vseh štirih instanc. Drugi kot družbena vez je

³⁹ J. Lacan, *Še*, str. 79sq.

⁴⁰ *Ibid*, str. 17.

konec koncev poskus ohraniti funkcijo prešitja, ne da bi bila pripisana neki posebni instanci. V tem pogledu so štirje diskurzi kot permutacije figure Drugega že napoved boromejskega vozla, tiste rešitve namreč, ki naposled pokaže, kako je mogoče držati skupaj tri heterogene rede, imaginarnega reda pomena, simbolnega reda vednosti in realnega reda užitka.

Teorijo štirih diskurzov, ki s tem, da izolira štiri strukture, izpostavi moment istega v diskurzu, bi zato lahko obravnavali kot zadnji obupani poskus dvigniti psihoanalizo na raven znanosti. Ideja, da so strukture diskurza vpisane v realno, je v svoji preprostosti nedvomno genialna domislica, kako določiti specifičnost realnega, ki je v jedru analitičnega izkustva, a hkrati se ogniti pastem sodobnega nominalizma, za katerega je vse zgolj dozdevk. Konstrukcijo štirih diskurzov je v tem pogledu mogoče primerjati z Galilejevo ali Newtonovo utemeljitveno gesto znanosti: izolirati razsežnost istega s pomočjo ločitve realnega od dozdevkov. Z drugimi besedami, matrice štirih diskurzov so način, kako je Lacan poskušal zamejiti mesto realnega v psihoanalizi in hkrati omejiti imperializem dozdevkov. In tako kot znanost ne le »bere«, določa, dešifrira vednost v realnem, pač pa jo tudi zapisuje s pomočjo matematičnih formul, zato da bi lahko delovala na samo realno, ga spremenila, tudi psihoanaliza izhaja iz domneve, da je zmožna določiti realno, s katerim ima opraviti, in da je zmožna tudi najti način, kako to realno obdelovati, v zadnji instanci, spremeniti.

Gledajoč nazaj, morda ni naključje, da se je Lacan lotil kočljivega vprašanja dozdevka po seminarju o *Hrbtni strani psihoanalize*. V nasprotju s tem, kar bi lahko mislili, če bi nas vodil zgolj naslov seminarja *D'un discours qui ne serait pas du semblant*, ki je dokaj dvoumen, saj na tihem implicira možnost diskurza, ki ne bi bil diskurz dozdevka – osrednji problem ni razdelava diskurza, ki ne bi temeljil na dozdevku, s tiho predpostavko, da naj bi bila, skupaj z znanostjo, psihoanaliza ta diskurz. Ravno narobe, od začetka tega seminarja Lacan zelo nedvoumno zatrdi, da je v diskurzu dozdevk ireduktibilen ⁴¹ in da torej ni in tudi ne more biti diskurza, ki ne bi bil diskurz dozdevka, diskurz psihoanalize torej ni nobena izjema. Od tod se Lacan loti vprašanja, ki je nedvomno ključni problem, okoli katerega je strukturiran velik del *XVIII. seminarja*, namreč: potem ko priznamo konstitutivno odsotnost, nemožnost diskurza realnega, kako potem rešiti problem: kako držati skupaj simbolno in realno, dva heterogena registra, in hkrati ohraniti njuno ireduktibilno heterogenost? Prav ta konstitutivna odsotnost, manko diskurza realnega bo pripeljal Lacana do vpeljave nove kategorije in do postavitve vprašanja: kaj je realno iz te nove perspektive razveze.

⁴¹ J. Lacan, »D'un discours qui ne serait pas du semblant«, 13. 1. 1971.

V *XVIII. seminarju* Lacan prvič postavi pod vprašaj zvezo simbolnega in realnega. Iz te perspektive, ki zahteva od Lacana, da na novo premisli psihoanalizo in njeno prakso iz drugačne perspektive: perspektive ločitve simbolnega in realnega, iz razmerja zunanosti med obema, v zadnji instanci, iz njunega nerazmerja,⁴² zaznamuje seminar *D'un discours qui ne serait pas du semblant* ključni obrat, točko ne-vrnitve za psihoanalizo. Zato ne preseneča, da je Lacanovemu siceršnjemu odločnemu in samozavestnemu slogu navkljub, to seminar omahovanja, tipanja glede možnih poti izhoda iz zagate, ki jo implicira nerazmerje med označevalcem in užitkom. Dejansko je vprašanje novega izhodišča, ki terja radikalno spremembo perspektive, rdeča nit celotnega seminarja. Lacan previdno predlaga različne solucije za problem, ki ga postavlja artikulacija popolnoma heterogenih registrov, vendar se pri tem vseskozi ogiba poprejšnjemu privilegiranemu orodju: točki prešitja. Kajti iz te obrnjene perspektive, ki izhaja iz nerazmerja med simbolnim in realnim, so vse instance, ki utelešajo funkcijo prešitja, zdaj videti kot dozdevki, ki zakrivajo luknjo, odsotnost.

Lacanova teorija dozdevka nedvomno sledi določeni dinamiki, logiki, ki ji je lastna. Pojem dozdevka je bil sprva vpeljan v psihoanalizo pod okriljem benthamovske kategorije fikcije kot tista instanca, ki naj bi situirala realno v simbolno (se pravi, dosegla, da se realno pokori pravilom, zakonom označevalca). V svojem zadnjem obdobju pa se natanko tiste instance, ki jih je dotlej obravnaval kot instance, ki odpirajo dostop do realnega (falos, označevalec-gospodar, Ime Očeta, objekt *a*) in kot take valorizirane, zdaj, v novi luči, pokažejo kot ovira na poti k realnemu, zaradi česar so bile tudi degradirane v status dozdevka.

Pravzaprav sam dozdevek ni drugo kot zbujanje vere, da tam, kjer je zgolj odsotnost, praznina, nekaj vendarle obstaja. Tako, denimo, označevalec, s tem da fiksira imaginarno, zbuja vtis, da je stvar sama. Dozdevek bi lahko opredelili kot simbolno instanco, ki zgolj s tem, da izvrši prešitje, zbuja vtis, da je drugo simbolnega, skratka, da je realno. To je tudi razlog, zakaj je oče za Lacana po definiciji dozdevek. Oče obstaja namreč zgolj kot označevalec, Ime Očeta, in obstaja le toliko časa, kolikor ta označevalec producira določene učinke. S tega gledišča je zato tudi falos dozdevek, ker je zgolj nekakšna dodatna opora dozdevka očeta. A tu je še ena, tretja figura dozdevka, bolj delikatna od prvih dveh, namreč objekt *a*, ime, ki ga je Lacan izumil zato, da bi z njim označil ravno to, kar ni označevalec, drugo označevalca, namreč ostanek užitka, ki ni bil preveden v označevalca in ki kot

⁴² Glede perspektive nerazmerja kot *differentia specifica* Lacanovega poznega poučevanja cf. J.-A. Millerjev tekst: »Šest paradigem užitka« v Jacques-Alain Miller, *O nekem drugem Lacanu*, DTP, Ljubljana 2001.

tak ostaja zunaj označevalne operacije prešitja. Vendar če je za Lacana tudi objekt *a* zgolj še eno ime za dozdevka, ob očetu in falosu, je to zato, ker je strateško pozicioniran na mesto, kjer namesto da bi srečali pričakovani užitek, trčimo na izgubo. Objekt *a* je dozdevka prav kot ta operator, ki preobrne izgubo užitka, njegov manko, v presežek, presežni užitek, ki se ne kapitalizira na strani simbolnega in ne na strani užitka. Zato ne preseneča enačaja, ki ga postavi Lacan med presežnim užitkom (*plus-de-jouir*) in užitkom-smislom (*sens-joui*). Užitek-smisel je v zadnji instanci edini užitek, ki ga lahko govorčice doseže, ker označevalec, ki povzroči izgubo »tistega pravega«, mitičnega užitka, hkrati proizvede neki drugi, nadomestni užitek, užitek v nenehnem dešifriranju smisla.

Dejansko se pokaže afiniteta med dozdevkom in praznino, kakor hitro je problematizirana točka prešitja. S tega gledišča se pokaže, da imajo vsa ta različna imena za funkcijo prešitja nekaj vendarle skupno: njihova edina funkcija je pravzaprav, da s svojo ničev materialnostjo zakrijejo, zastrejo luknjo, praznino v strukturi. Med dozdevkom in luknjo obstaja torej strukturno, konstitutivno razmerje. Vprašanje dozdevka je bistveno vprašanje razmerja med praznino in zastorom. Prav to artikulacijo zastora oziroma maske in praznine poudari J.-A. Millerjeva koncizna definicija dozdevka: dozdevka je najprej in predvsem »maska ničesar«. ⁴³ Pravzaprav bi morali reči, da se z dozdevkom srečamo vsakič ko, pričakujemo nekaj, trčimo na luknjo, praznino, odsotnost. Funkcija dozdevka v tej luči ni nič drugega, kakor da s svojo golo prisotnostjo zakrije prazno mesto instance, ki konstitutivno manjka. Po drugi strani pa dozdevka prav s svojim posegom razkrije, da ta instanca, če že ne obstaja, pa vsekakor ek-sistira, vendar le kot svoje prazno mesto.

Lahko bi rekli, da psihoanaliza obrne slovito Leibnizovo vprašanje, kajti namesto, da bi se, tako Leibniz, spraševala, zakaj je nekaj, raje kakor nič, je vprašanje, s katerim se ubada psihoanaliza, nasprotno: zakaj trčimo zgolj na praznino, odsotnost, luknjo tam, kjer pričakujemo nekaj? Vsi dozdevki, ki jih je razgrnil Lacan (od falosa do Drugega in Ženske), so prav toliko varljivih odgovorov na to vprašanje. V kategorijo dozdevkov padejo v zadnjem obdobju Lacanovega poučevanja vse instance, katerih funkcija je zakrivanje, maskiranje nič. Tako je falos instanca, ki zakriva kastracijo; Ime Očeta bi lahko obravnavali kot masko, ki zakriva luknjo v Drugem govorice, nemožnost metagovorice; in končno Ženska ni nič drugega kot zastor, ki naj zakrije, da ni spolnega razmerja. Dozdevka bi potemtakem lahko opredelili kot ovoj ničesar, zastor, ki zakriva, da zadaj za dozdevkom ravno ni ničesar – ničesar razen praznine.

⁴³ J.-A. Miller, »O dozdevkih v razmerju med spoloma«, v J.-A. Miller *O nekem drugem Lacanu*, str. 136.

S tem ko je izpostavljena dialektika praznine in zastora, je koncept točke prešitja radikalno problematiziran. Odpoved vsaki točki prešitja s tem napove odločilen preobrat v Lacanovi teorizaciji razmerja med simbolnim in realnim. Rdeča nit seminarja *D'un discours qui ne serait pas du semblant* tako ostaja prizadevanje najti izhod iz zadrege, slepe ulice, ki jo je zapustil seminar o štirih diskurzih, kjer vrteči se krog štirih diskurzov pripelje do nepričakovanega, vsekakor pa nezaželenega sklepa: če ni diskurza, ki ne bi bil diskurz dozdevka, če se torej vsak poskus prevesti realno v označevalc konča s »podozdevljenjem« realnega, ali to pomeni, da je horizont dozdevka neprekoračljivi horizont našega časa?

Šele na ozadju tako radikaliziranega vprašanja neprekoračljivosti dozdevka je mogoče oceniti daljnosežnost rešitve, ki jo predlaga Lacan v tekstu »Lituraterre«, edinem objavljenem delu *XVIII. seminarja*. Tu namreč ponudi kot rešitev, kako »speti skupaj« tisto, kar ne drži skupaj, nov koncept: litoral. Litoral je tisto, kar ločuje dve področji, ki ju nič ne družijo, kjer ni mogoč prehod iz enega v drugo. Gre za specifičen tip povezovanja, kjer kontinuiteta in diskontinuiteta nista več v opoziciji. Operacija, ki vključuje litoral, je v nekem smislu hrbtna stran prešitja: tu ne gre za redukcijo enega registra v drugega, pač pa tu praznina »drži skupaj« tako, da drži heterogene instance narazen. Predstaviti litoral kot rešitev ni namreč nič drugega, kakor predstaviti samo praznino kot posrednika, »središčno praznino«, kot jo poimenuje Lacan: »Med središčem in odsotnostjo, med vednostjo in užitkom je litoral, ki se preobrne v črkovno [littéral] s pogojem, da je tak obrat mogoče izvršiti kadar koli.«⁴⁴ Litoral je s tem, da aktivira samo praznino kot posrednika, tako predstavljen kot edini način, kako je mogoče zavozlati med seboj ireduktibilne instance, ne da bi tvegali nevarnost podozdevljenja. To tudi pojasni, zakaj je afiniteta med litoralom in črko, ne pa med litoralom in označevalcem. Litoral je v nekem smislu poistoveten s črko: »Mar ni črka [...] pravzaprav nekaj litoralnega [obrežnega] s tem, ko ponazarja, da je eno področje v celoti meja za neko drugo, saj sta si tako tuji, da nista niti recipročni.«⁴⁵ To, kar družijo črka in litoral, je zmožnost črke, da je na mestu preloma. S tem da »začrta rob luknje v vednosti«, črka začrta rob možne vednosti, preobrne luknjo, praznino v prihodnjo možnost. Vseeno pa litoral ne more biti podlaga diskurza, ki ne bi bil diskurz dozdevka.⁴⁶ Litoral lahko zgolj priča o prelomu, katerega učinek je, toda sam ni zmožen zareze. Edino diskurz lahko proizvede prelom. Toda te prelome, katerih učinek je, lahko

⁴⁴ J. Lacan, »Lituraterre«, v *Autres écrits*, Seuil, Pariz 2001, str. 16.

⁴⁵ *Ibid.*, str. 14.

⁴⁶ *Ibid.*, str. 18.

litoral preobrne v aktivno »središčno praznino«, ki omogoči, da se sprime, to, kar ne drži.

Tu lahko vidimo, zakaj je teorija dozdevka korak na poti k boromejskemu vozlu kot končni rešitvi. Problematizacija dozdevka v najširšem pomenu besede je kot nekakšna pripravljalna gesta, ki očisti teren za novo rešitev. Šele potem, ko je pod vprašaj postavljena vsaka instanca prešitja, se lahko nekaj takega kot litoral vzpostavi kot nekakšen zametek vozla, s pomočjo katerega se lahko vpiše nekaj novega. Če je videti, kot da bi Lacan v seminarju *D'un discours qui ne serait pas du semblant* še gojil upanje, da je na neki način vendarle mogoče zapisati formulo spolnega razmerja, upanje, ki ga je seminar *Še zatrl v kali*, lahko na drugi strani ravno tako rečemo, da tako kot formulacija »ni spolnega razmerja« ni odpravila možnosti srečanja, ki je vedno nekaj kontingentnega, tako tudi »središčna praznina« litorala pravzaprav šele omogoči nove kombinacije vozlanja realnega, imaginarnega in simbolnega.

V *XVIII. seminarju* je vprašanje dozdevka radikalno vprašanje novega tipa artikulacije realnega, simbolnega in imaginarnega, ki je nezvedljiva na označevalno artikulacijo. V tem seminarju, v katerem Lacan s teorizacijo dozdevka pretrga s primatom simbolnega, bi lahko videli »izginevajoči posrednik«, nujni korak na poti h končni rešitvi: boromejskemu vozlu, tisti perspektivi namreč, kjer so vsi trije registri, register simbolnega, realnega in imaginarnega, obravnavani kot avtonomni in drug od drugega neodvisni registri, in zato, na ravni vozla, popolnoma enakovredni. Lacanovova naloga tako postane ločevanje treh redov, ločevanje, ki obenem odpre možnost novih vozlov. Pravzaprav bi morali reči, da Lacan raziskuje užitek kot enigma smisla, ki izvrta luknjo v smislu, zato da bi lahko raziskal ta transformacijski vidik vozlanja. Taka naloga ima očitno daljnosežne posledice za način, kako psihoanaliza situira realno iz perspektive zunaj-pomena. Toda na drugi strani tudi pojem dozdevka dobi ves svoj pomen ravno iz te perspektive.